ماهيّة علم الكلام الإسلامي المعاصر

□ د. الشيخ عبد الحسين خسروبناه

□ ترجمة: محمد حسين الواسطي



قد يتراءى للبعض ممّن لا معرفة له بهذا العلم ـ عند أوّل ارتباط بعنوان «علم الكلام» ـ أنّ المقصود من «الكلام» هنا: «التحدّث»، و«الحوار»، وأنّ «علم الكلام» هو العلم الذي يتناول تعليم «إلقاء الكلمات»، وفنّ «الخطابة»! والحقيقة أنّ هذا العلم لا يمتّ إلى شيء من ذلك بأيّ صلة، رغم أنّه يستفيد من «الخطابة» لتحقيق أهدافه. من هنا، تتجلّى أهمّيّة الوقوف على تعريف دقيق لعلم الكلام، ومعرفة موضوعه، ومنهجه، وأهدافه، ومسائله، والذي هو بمثابة خارطة طريق تدلّنا على النهج الصحيح، وتقودنا نحو الهدف. وعليه: فإنّ البحث عن ماهيّة علم الكلام مقدّم على سائر الأبحاث الأُخرى.

يمكن تصنيف «علم الكلام الإسلاميّ» ضمن مجموعة «الدراسات الدينيّة» ، وهو حقل معرفيّ حظي باهتمام شديد في تاريخ معرفة الأديان. لقد اشتغل المتكلّمون ـ على مدى العصور ـ في إثبات العقائد الدينيّة، والردّ على شبهات المخالفين والمعاندين، حتّى سمّي هذا العلم بـ «الفقه الأكبر» نظراً لعلوّ مكانته، كما عمد الكثير من الفقهاء إلى بيان المعارف العقائديّة، وتأليف الكتب للدفاع عنها، بالتزامن مع اشتغالهم ببحوث الفقه والأصول.

١/١. التعريف بالدراسات الدينيّة ومجالاتها:

يشتمل حقل «الدراسات الدينيّة» على عدد من الفروع العلميّة المتنوّعة التي تدرس بمناهج مختلفة أبعاداً ومجالات متعدّدة من الدين. وبملاحظة أنّ الأديان السماويّة ـ وعلى رأسها الإسلام ـ تنطوي على جوانب عقائديّة وفقهيّة وحقوقيّة وفرديّة واجتماعيّة وتربويّة وسياسيّة وما إلى ذلك، يمكن تصنيف العلوم المنضوية تحت مسمّى الدراسات الدينيّة ضمن تصنيفات متنوّعة. فعلى أساس أصول التديّن، ومضامينه، وأثره، وماهيّته، والأبحاث المقارنة، تنشعب أبحاث الدراسات الدينيّة إلى خمسة فروع:

١. الأسس الدينيّة في فلسفة الدين.

٢. المضامين الدينيّة في علم الكلام وعلم الفقه وعلم الأخلاق.

٣. أثر الدين في علم الإجتماع الدينيّ، وعلم نفس الأديان، والأنثروبولوجيا الدينيّة (علم الإنسان)، والميثولوجيا الدينيّة (علم الأساطير).

٤. حقيقة الدين والتديّن في فينومينولوجيا الدين (علم الظواهر).

٥. الأبحاث المقارنة في علم الأديان المقارن، وتاريخ الأديان.

هذا، وتبحث بعض أفرع الدراسات الدينيّة (مثل: فلسفة الدين، وعلم الكلام) صدق القضايا أو كذبها، فيما يكتفي البعض الآخر منها (مثل: تاريخ الأديان،

وعلم الأديان المقارن، وفينومينولوجيا الدين، وعلم الاجتماع الدينيّ، وعلم نفس الأديان) على وصفها، دون الاهتمام بصدق القضايا الدينيّة أو كذبها [1].

٢/١. تعاريف علم الكلام الإسلاميّ:

بعد أن تبيّن تعريف «الدراسات الدينيّة»، والأفرع المعرفيّة التي تناولتها، نتوجّه الآن إلى تعريف علم الكلام الإسلاميّ باعتباره أحد فروع هذه الدراسات. لقد تطرّق عدد من العلماء المسلمين إلى تعريف هذا العلم بعبارات شتّى؛ نشير إلى بعض منها فيما يلي:

قال الفارابيّ (٣٣٩هـ) في تعريف علم الكلام:

«صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملة، وتزييف ما خالفها بالأقاويل»[2].

وقال صاحب «المواقف» القاضي عضدالدين الإيجيّ (٧٥٦هـ):

«علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة، بإيراد الحجج، ودفع الشبه»[3].

وأشار سعد الدين التفتازانيّ (٧٩٣هـ) في تعريفه لهذا العلم بالقول:

«الكلام هو: العلم بالعقائد الدينيّة عن الأدلّة اليقينيّة»[4].

وأورد عبدالرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ) قوله:

«هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانيّة، بالأدلّة العقليّة، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة. وسرّ هذه العقائد الإيمانيّة هو التوحيد»[5].

وقال المحقّق اللاهيجيّ ـ بعد إشكاله على تعاريف غيره من المتكلّمين ـ:

«الكلام صناعة يُقتدر بها على إثبات العقائد»[6].

أمّا التعريف المختار ـ وهو التعريف الشاملُ الملاحِظُ للأهداف، ومهامّ المتكلّمين ومنهج علم الكلام ـ فيمكن أن يُقال فيه:

هو: علم وفنّ ينتمي للدراسات الدينيّة، تُستنبط وتُنظَّم وتُبيَّن به المعارف والمفاهيم العقائديّة، من خلال الاستعانة بالنصوص الإسلاميّة، ويُستدلّ به على إثبات تلك المعارف وتبريرها، باتّباع مختلف المناهج والمقاربات الدينيّة وغير الدينيّة، ويُرَدّ به على شُبُهات المخالفين ومناقشاتهم العقائديّة.

وكما هو ملاحظ، فإنّ هذا التعريف لم يُشِر إلى «موضوع العلم»؛ لأنّ علم الكلام لا موضوع له[٧]، وفي المقابل: ركّز التعريف على غاية علم الكلام ومنهجه.

ونستنتج ممّا تقدّم:

أوّلاً: يُصنَّف علم الكلام على أنّه علم وفنّ ينطوي على جانب نظريّ تعليميّ، وآخر تطبيقيّ مهاريّ، يحافظ من خلاله المتكلّمون على سلامة عقائد العوامّ والخواصّ من الناس، كما يسهر الحَرَس ورجال الشرطة على أمن المجتمع.

ثانياً: علم الكلام فرع علميّ ينضوي تحت مظلّة الدراسات الدينيّة.

ثالثاً: طبيعة قضايا هذا العلم وأبحاثه تنتمي إلى المفاهيم والمعارف العقائديّة.

رابعاً: تتحدّد أهداف علم الكلام ومهامّ المتكلّمين فيما يلي:

١. الاستنباط.

٢. التنظيم.

٣. بيان المعارف والمفاهيم العقائديّة.

٤. إثبات القضايا العقائديّة، وعقلنتها.

٥. حماية التعاليم الدينيّة، ودرء الشبهات عنها.

خامساً: تُستخدم في علم الكلام شتّى المناهج الدينيّة وغير الدينيّة؛ مثل: المنهج العقليّ، والنقليّ، والتجريبيّ، والوجدانيّ، علاوةً على ما يُعتمد عليه في هذا العلم من مقاربات استدلاليّة، ووصفيّة، وتحليليّة، وتفسيريّة.

وتتلخّص أبرز قضايا علم الكلام ومباحثه في البحث عن: إثبات وجود الله

تعالى، والصفات الإلهيّة، وإثبات التوحيد الإلهيّ، وقضايا تتعلّق بالأفعال الإلهيّة؛ مثل: حدوث العالم أو قِدَمه، وحدوث القرآن أو قِدَمه، والقضاء والقدر العلميّين والعينيّين لله سُبحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والجبر والاختيار، وبحث الآلام والشرور، والهداية والإضلال، الأعواض والآجال والأرزاق، والعدل الإلهيّ، وضرورة إرسال الرسل، وضرورة الإمامة والخلافة، ومباحث المعاد والحياة الأخرويّة، وبعض القواعد الكلاميّة؛ مثل: قاعدة الحسن والقبح العقليّين، وقاعدة اللطف، وقاعدة الأصلح، وغيرها من الأبحاث الأُخرى(٨).

٣/١. ماهيّة علم الكلام الجديد:

استُخدم مصطلح «الكلام الجديد» في الأوساط العلميّة الإسلاميّة لأوّل مرّة من قِبَل الكاتب الهنديّ سيّد أحمد خان (٩)؛ حيث قال في خطاب له عام ١٢٨٦هـ:

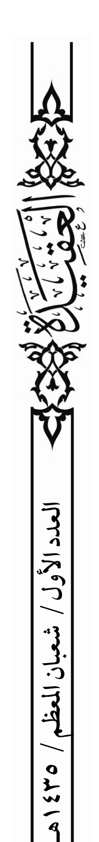
«إنّنا نحتاج اليوم إلى علم كلام جديد، نستعين به على إبطال التعاليم الجديدة، أو إثبات مطابقتها لمراتب الإيمان في الإسلام» (١٠).

وبعد ذلك، جرى استخدام هذا المصطلح في كتابات العالم الهنديّ شبلي النعمانيّ(١١) (١٣٣٢هـ)، وكان العلامة الشهيد مرتضى المطهّريّ (١٣٩٩هـ) أوّل من تطرّق في إيران إلى ماهيّة الكلام الجديد، وضرورة البحث فيه(١٢). والمهمّ هنا أن نقف على المقصود من «الكلام الجديد»، ومفردة «التجديد» في هذا التعبير؛ فهل إنّ صفة «الجديد» هذه نعت للعلم، أم لمسائل العلم؟

يمكن أن نُحصي في المقام اثني عشر نظريّة؛ لكنّنا سنكتفي في ما يلي باستعراض نظريّتين أساسيّتين منها(١٣):

١/ ٣/ ١. نظريّة النسخ:

تبتني نظريّة نسخ الكلام الجديد للكلام القديم على رؤية لا تؤمن بأيّ علاقة



تجمع الكلام الجديد بالقديم غير «الاشتراك اللفظيّ» في العنوان؛ حيث يرى أصحاب هذه النظريّة أنّ اختلافاً جوهريّاً يفصل بينهما، فما لبث الكلام الجديد بالظهور حتّى نُسخ الكلام القديم واضمحلّ. وما ذلك إلا بسبب ما طرأ في العصر الراهن على البيئة الفكريّة العامّة من تقلّبات وتبدّلات، وانهيار الجزميّة العلميّة أو الفلسفيّة، حتّى بات «إثبات العقائد الحقّة» الذي كان هدفاً للكلام التقليديّ ـ يوماً ما ـ في عِداد المستحيلات. وفي كلمة واحدة: يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ الساحة الفكريّة المعاصرة تحكمها اليوم تساؤلات ومطارحات جديدة، وتسودها مناهج ومبادئ ومناخات مختلفة، تتطلّب أساليب جديدة في الحديث عن «الله»، و«النبوّة»، و«الإنسان»، و«المعاد»، و«الوحي»[١٤].

ولعلّ أبرز ما تعاني منه هذه الرؤية: معاداتها للموروث التقليديّ، وانبهارها بحركة التطوّر في الغرب، وقراءتها الخاصّة بها فيما يتعلّق بـ«الوحي» و«الكلام»، تأثّراً بنظريّة النسبيّة الجديدة. إضافةً إلى أنّها ـ في خضمّ هذا البحر اللجّيّ من الآراء الغربيّة المتلاطمة ـ لم تحدّد بعد انتماءها في المنهج والنظريّة النسبيّة؛ فهل تؤمن بمنهج شلايرماخر[١٥] (١٨٣٤م) في الكلام الجديد؟ أم أنّها تنتمي إلى مقاربة ألستون[١٦] (٢٠٠٩م)؟ أم أنّها تتوافق مع رؤى أخرى؟ فلا ريب في أنّ أيّاً من هذه الآراء والانتماءات الفكريّة تترك آثاراً بالغة الأهمّيّة على صورة «الكلام الجديد» المزمع تعريفه.

١/ ٣/ ٢. نظريّة التكامل:

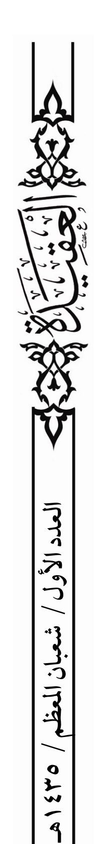
ذهب أصحاب هذه النظريّة إلى أنّ صفة «الجديد» نعت متعلّق بالشبهات والأساليب الكلاميّة، نافين الاختلاف الجوهريّ المدّعى بين الكلام الجديد والقديم، فالكلام الجديد عندهم ليس إلّا نموذجاً متكاملاً للكلام القديم، واستمراراً له. ومن هنا، قال بعض روّاد هذه الرؤية:

«علم الكلام الجديد استمرار للقديم، وليس بينهما اختلاف جوهريّ. ويمكن رصد التجديد في الكلام عند أمور ثلاثة؛ أحدها: أنّ الردّ على الشبهات هو أحد أهمّ مهامّ علم الكلام، وطالما أنّ الشبهات متجدّدة، فالكلام يتجدّد كذلك. فلا ينبغي الاعتقاد بإمكان مجابهة الشبهات بالأساليب والأسلحة القديمة على الدوام؛ فإنّنا بحاجة ـ أحياناً ـ إلى أسلحة جديدة. ومن هنا، يحتاج المتكلّم إلى معرفة المسائل الحديثة. وبالتالي: يتّضح أنّ علم الكلام يتغذّى وينمو عبر المعارف الجديدة، مثلما ينمو بالمسائل الجديدة كذلك»(١٧).

أمّا التفسير السائد والمتداول عن صفة «الجدة» في «الكلام الجديد» فهو عدّها نعتاً للمسائل والقضايا الكلاميّة؛ بما يعني أنّ الكلام القديم تناول ـ في الأعمّ الأغلب ـ القضايا المتعلّقة بالإلهيّات والمعاد؛ بيد أنّه اليوم يلج مدارات بحثيّة أكثر اتساعاً، فيتناول أبحاثاً مرتبطة بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وعلم الأديان، وغير ذلك(١٨).

١/ ٣/ ٣. النظريّة المختارة:

الحقّ أنّنا إذا انتهينا إلى اضطلاع «علم الكلام» ببيان المعتقدات الدينيّة وإثباتها والدفاع عنها، فلا محيص من عدّ «الكلام الجديد» استمراراً للكلام التقليديّ؛ وهو بذلك ليس مشابهاً لحال الفيزياء القديمة نسبةً إلى الحديثة، ليكون الجديد ناسخاً للقديم منها. أمّا لو كان المراد من «الكلام الجديد»: العقائد الدينيّة التي تناولتها الإلهيّات المسيحيّة البروتستانيّة الحديثة ـ حيث يُنفى الإله المحدّد والمعاد الدينيّ، ويُعدّ الوحي فيها تجربةً دينيّةً شخصيّةً فاقدةً للعصمة، ويُصار إلى حقّانيّة جميع الأديان على إطلاقها ـ ففي هذه الحالة، لا مانع من كون الكلام الجديد ناسخاً للقديم. ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا: كيف يمكن تسمية شيء كهذا بعلم الكلام، وعدّه علماً يستهدف الدفاع عن المعتقدات الدينيّة؟! فهل يجوز لنا مثلاً أن نعدّ السارق الذي يُخلّ

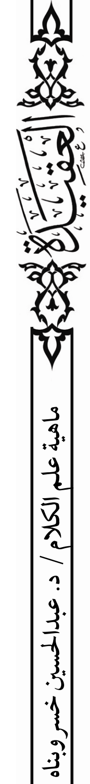


بالأمن في المجتمع حارساً؟! أو أن نسمّي الجنديّ المتعاون مع العدوّ بالمدافع عن ثغور البلاد؟! أو أن نصف المجرم الذي يبيع أعضاء مرضاه بالطبيب؟! لا شكّ في أنّ أيّاً من هذه التسميات لا تجوز. وعليه: لا يمكن تسمية من يسعى إلى إنكار المعتقدات الدينيّة، ويدافع عن الشبهات الاعتقاديّة بدل الردّ عليها، ويلعب في أرض المسيحيّة البروتستانيّة «متكلّماً إسلاميّاً»، فغاية ما يمكن تسميته به: أنه «فيلسوف دينيّ». ومن العَجب العُجاب دخول البعض في المعترك الكلاميّ بزيّ الفلاسفة، ثمّ وصف أنفسهم بالمتكلّمين، ليغيّروا على الناس معتقداتهم، ويسعون في خرابها، وكذا عدّهم «التفلسف» كواحدة من المهامّ التي يضطلع بها هذا العلم؛ حتّى قال قائلهم:

«يضطلع علم الكلام ـ علاوةً على مهمّته في ردّ الشبهات، وبيان المعارف، وإثبات المباني والأسس الدينيّة ـ بمهمّة جديدة؛ تتمثّل في علم معرفة الدين؛ وعلم معرفة الدين نظرة خارجيّة إلى الدين. ولذا، سمّي الكلام الجديد أحياناً بفلسفة الدين»[19].

وهذا المدّعى باطل؛ لأنّنا سنبيّن ـ لاحقاً ـ الفرق بين «فلسفة الدين» و«علم الكلام الإسلاميّ». أمّا أهمّ القضايا التي يتناولها علم الكلام الجديد فتتمحور حول: «تعريف الدين»، و«حاجة الإنسان إلى الدين»، و«منشأ الدين»، و«عقلانيّة القضايا الدينيّة»، و«أثر الدين ودوره»، و«جوهر الدين وصدفه»، و«لغة الدين»، و«التعدّدية الدينيّة»، و«العقل والدين»، و«العلم والدين»، و«الدين والأخلاق»، و«الدين والدنيا».

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الكلام الجديد استمرار للكلام القديم، وعلينا أن نستعرضهما معاً في إطار واحد، ونظام موحّد ومتناسق تحت مظلّة علم الكلام الإسلاميّ المعاصر.



٤/١. الفرق بين الكلام الإسلاميّ والعلوم المماثلة:

علم الكلام الإسلاميّ ـ كما تبيّن ممّا سبق ـ علم يهدف إلى تبيين المعتقدات الدينيّة وإثباتها والدفاع عنها. وتُعدّ فلسفة الدين وأنثروبولوجيا الدين، وعلم نفس الأديان، وعلم اجتماع الدين وأخريات نأتي على ذكرها من العلوم المماثلة لعلم الكلام. وسنقف فيما يلي على تعاريف هذه العلوم لتتّضح نقاط افتراقها عن علم الكلام.

١/ ٤/ ١. علم الأديان المقارن:

علم الأديان المقارن[٢٠] ـ أو قد يسمّى أيضاً بتاريخ الأديان[٢١] ـ علم حديث ظهر في الغرب، ويتمتّع بحيويّة وازدهار بالغين ودائمين، وهو ـ كغالبيّة العلوم الأُخرى ـ وليد عصر التنوير، أو على نحو الدقّة: أواخر القرن التاسع عشر الميلاديّ.

وقد أشار عالم الأديان المعاصر والاجتماعيّ الشهير يواخيم واخ[٢٢] (١٩٥٥م) ـ في كتابه «الدراسة المقارنة للأديان» الصادر بعد وفاته ـ إلى تاريخ علم الأديان، ووضعه حالاً ومستقبلاً بقوله:

«لن يتصرّم هذا القرن دون أن نشهد تأسيس علم متكامل ومتناسق، نجد أجزاءه اليوم مبعثرة ومتناثرة. علم لم يكن له وجود في القرون الماضية، ولا نملك له تعريفاً واضحاً بعد، علم لعله يسمّى ـ لأوّل مرّة ـ بعلم الأديان[٢٣]» [٢٤].

هذا، ويمكن اقتفاء جذور لعلم الأديان المقارن في تراث عالم اللسانيّات الألمانيّ ماكس مولر[٢٥] (١٩٠٠م)؛ حيث كان لإلمامه باللغات الهنديّة والأوروبيّة، وكذلك لمنهجه المقارن في فقه اللغة، وتطبيقه له في علم الأديان، ودعمه الصريح لهذا الحقل كفرع علميّ طيلة حياته، دور كبير في التمهيد لإيجاد الكرسيّ الجامعيّ لهذا العلم في جامعات أوروبّا الرائدة وقتذاك[٢٦].

١/ ٤/ ٢. فلسفة الدين:

فلسفة الدين تعني التفكير الفلسفيّ في الدين. ولو نظرنا إليها كوسيلة للدفاع العقليّ والفلسفيّ عن المعتقدات الدينيّة، فهي ـ في هذه الحالة ـ استمرار لمسيرة الإلهيّات الطبيعيّة (العقليّة) المتمايزة أصلاً عن الإلهيّات الوحيانيّة، ومكمّلة لدورها، وغايتها إثبات وجود الله عبر البراهين العقليّة. أمّا اليوم فلا تُطلق فلسفة الدين إلا على التفكير الفلسفيّ والعقلانيّ حول الدين، ولا يمكن عدّها وسيلةً لتعليم الدين. بناءاً على ذلك، يمكن للملحدين واللاأدريّين ـ كما للمتدينيّن ـ مزاولة التفكير الفلسفيّ حول الدين. وعليه: فإنّ فلسفة الدين فرع من الفلسفة، تُدرس فيه المفاهيم والأنظمة العقيديّة الدينيّة، والظواهر الأصيلة للتجربة الدينيّة، والمناسك العباديّة، والأسس الفكريّة التي تبتني عليها هذه الأنظمة الاعتقاديّة(٢٧). وأهمّ ما يبحث في فلسفة الدين بالمنهج العقليّ: تعريف الدين، ومنشأ الدين، وبراهين إثبات وجود الله، والتعدّديّة الدينيّة، والشبهات المثارة حول الشرور، والصفات الإلهيّة، والصلة بين العلم والدين، ثمّ الأخلاق والدين، ولغة الدين.

١/ ٤/ ٣. أنثروبولوجيا الدين:

تمتدّ جذور المنحى الأنثروبولوجيّ في دراسة الدين كحقل معرفيّ ممنهج إلى أعماق الثقافة الغربيّة، وتعود الدراسات الأولى له إلى أعمال المؤرّخين الأنثروبولوجيّين الإغريق وأسلافهم الرومان. وقد لعبت النزعة الاجتماعيّة التكامليّة والبيولوجيّة (الحيويّة) في القرن التاسع عشر دوراً فعّالاً في النظريّات الأنثروبولوجيّة حول الدين؛ فقد كان الأنثروبولجيّ الإنجليزيّ تايلور(٢٨) (١٩١٧م) من الأوئل في استخدام المفاهيم التكامليّة في الأبحاث الدينيّة، ويعدّ مؤسّساً لأنثروبولوجيا الدين، فقد وجد في الآداب والتقاليد والعقائد العائدة للثقافات الإنسانيّة القديمة شواهد تدلّ على المرحلة البدائيّة للأديان، وقد ذهب إلى أنّ أوّل مرحلة من الدين تمثّلت في الإيمان

بالأرواح التي لا تختصّ بالبشر، بل توجد في جميع الكائنات الطبيعيّة وغيرها. وقد كان لأمثال الأنثروبولوجيّين البريطانيّين سميث[٢٩] (١٨٩٤م) وماريت[٣٠] (١٩٤٣م) إسهامات ودراسات في هذا المجال ايضاً[٣١].

١/ ٤/ ٤. علم نفس الأديان:

نشأ علم نفس الأديان ـ كما هو مشهور اليوم ـ تزامناً مع ظهور علم الأديان المقارن، وتبلور علمين آخرين لم تربطهما في أوّل الأمر أيّ صلة بالدين؛ وهما: علم نفس الأعماق[٣٢] الذي ظهر في العلوم الطبيّة كمحاولة أولى في البحث عن نظريّة حول العقل الباطن لعلاج الأمراض النفسيّة، وعلم الفسيولوجيا النفسيّة[٣٣] الذي تشعّب عن الفسيولوجيا كمحاولة لاستبدال النظام والمرتكز الفلسفيّ في نظريّة الإدراك بالتجربة العينيّة. ورغم العلم الزاخر والمنهج الشامل الذي كانت تتحلّى به أعمال روّاد علم نفس الأديان إلاّ أنّ الجذور المتباينة للعلمين قيّدت كلًّا منهما بمنهج متعارض مع الآخر، وقد أدّى ذلك إلى إيجاد مناهج حديثة في علم نفس الأديان[٣٤].

١/ ٤/ ٥. علم اجتماع الدين:

تعود الدراسات الأولى حول الصلة بين الدين والمجتمع إلى عهد الإغريق، لكنّ ابن خلدون[٣٥] (٨٠٨هـ) هو أوّل من تطرّق إلى دور الدين في النظم الاجتماعيّة والسياسيّة، كما أبدى بعض العلماء المسيحيّين أيضاً عناية بالدور المحوريّ للدين في المجتمع، وردود الفعل الدينيّة تجاه القوّة والنفوذ الكبير للمظاهر الدنيويّة. وقد درس الفلاسفة الجدد البعيدون عن الرؤى والميول الدينيّة هذه الصلة من زاوية دنيويّة بحتة؛ كما دلّت عليه نظريّات كونت[٣٦] (١٨٥٩م) وسبنسر[٣٧] (١٩٠٣م). هذا، وكانت أبحاث علم اجتماع الدين تعدّ جانباً من علم اجتماع الثقافة والوعي كما صرّح بذلك ماركس[٣٨] (١٨٨٣م) حين جعل الوعي الإنسانيّ رهيناً بطبيعة العلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة.



ولا تفوتنا الإشارة هنا إلى الصلة الوثيقة بين ظهور الدراسات الاجتماعيّة حول الدين في العصر الجديد على يد بارسونز، ودوغلاس، وطوماس لوكمان، وظهور الرأسماليّة وتعدّد الثقافات والتساهل الدينيّ والحكومة الليبراليّة. وعليه: لا يمكننا عدّ هذا العلم أسلوباً موضوعيّاً لدراسة الدين والمجتمع، بل على العكس تماماً؛ فهو منتوج ثقافيّ صُنّع في معمل التطوّرات التاريخيّة للفكر الغربيّ، أرغم الباحثين على التخلّي عن المعايير والقيم التي يتبنّاها ذلك الدين أو المجتمع المزمع دراسته. وبالتالي: فإنّ علم اجتماع الدين هو حصيلة لإحدى تعلّقاته، وهذا يعني علمنة المؤسّسات والأفكار الدينيّة وحصرها بالأطر الدنيويّة.

٥/١. ضرورة التعرّف على علم الكلام:

تتّضح ضرورة التعرّف على علم الكلام للمتدينيّن مع كلّ ما يشمله من قضايا قديمة ومستحدثة من خلال الوقوف على المبرّرات التالية:

١. ينقسم التديّن في إحدى التصنيفات العامّة له إلى نوعين: التديّن المبرَّر، والتديّن المبرهن. أمّا التديّن المستدلّ والمبرهَن فهو تديّن قائم على أساس البرهان والمنطق، بخلاف التديّن المبرَّر الذي هو وليد مبرِّرات وأسباب عائليّة وثقافيّة واجتماعيّة وغيرها، والذي قد تتغيّر أحواله مع كلّ تغيّر يطرأ على هذه المبرِّرات والأسباب، فيصاب تديّن الناس على أثر ذلك بالقبض والبسط، أو الظهور والكمون. ومن هنا، يتحتّم على المتدينيّن أن ينفتحوا على معتقداتهم الدينيّة التي تمثّل جذور شجرة الإيمان والتديّن عندهم من بوّابة المعارف المبرهَنة المستدلَّة؛ كي لا تتزلزل أو تنحرف عن الحقيقة. وما علم الكلام ـ حسبما تقدّم من تعريفه ـ إلا تمهيد لهذا اللون من التديّن. وبطبيعة الحال، لا ينبغي للمتدينيّن أن يغفلوا عن الدور المركزيّ الذي يلعبه العمل الصالح في تقوية الإيمان، فيظنّوا أنّ المعرفة الدينيّة المبرهَنة كافية في ظهور التديّن واستمراريّته. وهنا، تجدر الإشارة إلى أنّ تقليد الفقيه الأعلم في الأحكام

الشرعيّة يصنّف ضمن التديّن المبرهَن؛ لأنّ تبعيّة الجاهل للعالم والمتخصّص فعل يستند إلى أدلّة ومبادئ عقليّة؛ بخلاف التقليد الأعمى والأخرق الذي يمارسه الجاهل تجاه جاهل آخر، فهو يفتقر إلى أيّ دعم عقليّ مبرهن. وإنّ رجوع التلميذ والطالب إلى المعلّم والأستاذ، والمريض إلى الطبيب، وغير الفقيه إلى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى كلّه يقع ضمن دائرة التقليد العقلانيّ، خلافاً لتقليد المشركين آباءهم وأجدادهم؛ فهو تقليد أعمى.

٢. يُصنّف المتديّنون أيضاً إلى طائفتين: الطائفة الأولى: مجموعة المتدينيّن القلقين والحريصين على الدين، وهم الذين يشعرون بالمسؤوليّة تجاه ما يدور حولهم، ويدافعون عن العقيدة والدين إلى آخر لحظة من حياتهم، فيتألّمون إذا ما ضعف دور الدين أو غاب عن مسرح المجتمع. وعلى هذا الصنف من المتدينيّن أن يتفحّص أوجه الخلل، وأن يبادر لدرء الشبهات، وينفتح على البحوث الكلاميّة والأصول المعرفيّة والعقائديّة؛ ليذبّ بعد ذلك عن حياض الإيمان، وأسسه في المجتمع. ناهيك عما يستلزمه هذا التوجّه من وعي للتحدّيات الفكريّة والسلوكيّة التي يعاني منها الجيل المعاصر، والدور الاجتماعيّ الفاعل. أمّا الطائفة الثانية: فهم أولئك المتديّنون الذين لايعيرون اهتماماً بالمعضلات والتحدّيات الدينيّة أو الثقافيّة، ولا يكترثون بواجباتهم في إيجاد حلول لها.

ولا يخفى أنّ كلّ مؤمن مطالَب ـ على أدنى تقدير ـ بالحفاظ على إيمان أبنائه، والحرص على الوقوف في وجه التحدّيات العقائديّة التي تعترض طريقهم، ومن ثمّ الدفاع عن المعتقد الدينيّ. إنّ عالمنا الذي نعيش فيه اليوم متخم بالشبهات الفلسفيّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تكالبت على الدين وقيم المجتمع الإسلاميّ وتغلغلت فيه من جهات وقنوات شتّى، وينبغي العلم بأنّنا مهما أغفلنا انتماءنا الدينيّ أو تديّن غيرنا فإنّ عدوّنا الثقافيّ ليس بغافل.

٣. تصنع البحوث العقائديّة والكلاميّة للإنسان نظاماً وأنموذجاً فكريّاً يترك أثره ـ حسبما يرى فلاسفة العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة المعاصرين ـ على جميع مناحي الرؤية الكونيّة والطبيعيّة للإنسان. هذا، ناهيك عن أثرها على الفكر والسلوك الفقهيّ والقانونيّ والأخلاقيّ.

وهنا نتساءل: هل يمكن الالتزام بالأحكام الفقهيّة والمبادئ الأخلاقيّة الدينيّة بمعزل عن الإيمان بالله سُبحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ومن دون معرفته، والاعتقاد بالحياة بعد الموت، ومعرفة أنّ الله عَزَّ وَجَلَّ عالم بالمصالح والمفاسد الحقيقيّة للأمور؟! وعليه: الذهاب إلى أنّ عالم الطبيعة خاضع لنظام ميكانيكيّ لا شأن لتدبير الله فيه، ليُعترف ـ في الحدّ الأدنى ـ بكونه خالقاً ليس أكثر، أو ما عبّروا عنه بمصطلح «إله الفراغات»[٣٩] لم يكن إلّا بسبب رؤية وموقف معيّن تبلور في ثنايا البحوث والدراسات الطبيعيّة[٤٠].

* هوامش البحث *

(١) للاستزادة راجع: الكلام الجديد في مسيرة الأفكار [بالفارسيّة: كلام جديد در گذر انديشه ها]، إعداد: علي اوجبي، مقالة: «فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد»، لمحمّدرضا كاشفي، ص٢٥٦-٢٥٨.

(٢) إحصاء العلوم، الفارابيّ، ص ١١٤.

(٣) شرح المواقف، الإيجيّ، ج ١ ص ٢٤؛ وراجع أيضاً: شوارق الإلهام، عبدالرزاق اللاهيجيّ، ج١ ص ٣.

(٤) شرح المقاصد، التفتازانيّ، ج ١، ص ١٦٣.

(٥) مقدّمة ابن خلدون، ص ٤٥٨.

(٦) شوارق الإلهام، اللاهيجيّ، ج١، ص٥.

(٧) احتدم الجدل بين من تطرّق لبيان موضوع علم الكلام بين مشدّد على ضرورة التماس موضوع له ـ لما في ذلك من فائدة أهمّها: معرفة حقيقة ذلك العلم، واتضاح الضابطة التي على أساسها

تتّضح حدود العلم ونطاق دائرته– وبين نافٍ لتلك الضرورة. وقد ارتأى البعض أنّ «العلم الحقيقيّ البرهانيّ» هو العلم الذي ذهب مشهور الحكماء والمناطقة إلى ضرورة اشتماله على موضوع، أمّا «العلم الاعتباريّ» فاختلفوا في أمره، ولعلّهم يختلفون أيضاً في تصنيف علم الكلام؛ هل هو حقيقيّ برهانيّ، أم اعتباريّ؟ وهذا كلّه، بخلاف من أنكر ضرورة وجود موضوع للعلم من الأساس. وقد ارتأى المؤلف هنا أنّ علم الكلام لا موضوع له؛ إما من باب إنكاره لضرورة وجود الموضوع للعلوم، أو من باب كونه ليس من العلوم الحقيقيّة التي تستدعي الموضوع. [م]

(٨) راجع: مبادئ علم الكلام ومصادره، للمؤلّف، وهي دروس ألقاها في مؤسّسة الإمام الصادق ٧، ص ١٠٠ و١٠١.

(٩) سيّد أحمد خان بهادر (١٢٣٢-١٣٠٦هـ/ ١٨١٧ - ١٨٩٨م) سياسيّ، ورجل تعليم هنديّ مسلم. عدّه البعض أحد أبرز قادة حركة الإصلاح الاجتماعيّ والثقافيّ في الهند، ورائد التعليم الحديث للمسلمين في هذه البلاد، وذلك بتأسيسه الكلّيّة المحمّدية الأنجلو شرقية، والتي تطوّرت لتصبح جامعة عليكرة الإسلاميّة لاحقاً. لم يشارك في أحداث ثورة الهند ضد الإنجليز، والتي قادها المجاهدون المسلمون. تفاهم مع البريطانيّين، وساهم في إنهاء حالة العداوة بين الطرفين. ترك عدة مؤلّفات في مجال التاريخ والآثار والمعارف الدينيّة. له آراء تفرّد بها، ممّا أثار حفيظة عدد من علماء المسلمين. [م]

(١٠) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ميان محمد شريف [النسخة المترجمة إلى الفارسيّة: تاريخ فلسفه در اسلام،]، ج٤، ص ٢٠١-٢٠٢.

(١١) شِبْلي حبيب الله بن سراج الدولة النعمانيّ (١٢٧٥ - ١٣٣٢هـ/ ١٨٥٧ - ١٩١٤م): عالم وشاعر هنديّ مسلم، عمل في جامعة عليكرة، وشارك في تأسيس ندوة العلماء بلكنو. أبرز كتبه: علم الكلام، والسيرة النبويّة، وسيرة عمر بن الخطاب، ونقد لكتاب تاريخ التمدن الإسلاميّ، رد فيه على كتاب جورجي زيدان، وبعض الكتب الأدبيّة، ومقالات منوّعة. [م]

(١٢) لا نبالغ إن وصفنا هذا الحكيم الفذّ بمحيي الكلام الإسلاميّ؛ حيث أدرك ضرورة الكلام الجديد في الدفاع عن كيان الفكر والإيمان الدينيّ، ونبّه المفكّرين الإلهيّين إلى رسالتهم الخطيرة قائلاً: «طالما أنّنا نواجه في عصرنا شبهات حديثة وغير مسبوقة، وبعد ظهور بعض المؤيّدات التي ترتبط بالتقدّم العلميّ الحديث، وانعدام المبرّر الموضوعيّ لكثير من الشبهات القديمة في

زماننا، كما فقدت كثير من المؤيّدات السابقة قيمتها، فمن هنـا، يتحـتّم تأسـيس كـلام جديـد ...». راجع: حول الجمهوريّة الإسـلاميّة، مرتـضى المطهـريّ، [النـسخة الفارسـيّة: پيرامـون جمهوري اسلامي] ط١٧، ص ٣٧-٣٨. وهذا ما دعى بعض المعاصرين إلى تـسمية المطهـريّ بمؤسّس الكلام الإسلاميّ الجديد. راجع: المطهّريّ وعلم الكلام الجديد، في ذكـرى العلامـة الشهيد المطهريّ [بالفارسيّة: يادنامه استاد شهيد مرتـضى مطهـري]، رضـا داوري اردكـاني، ج٢، ص ٣٥. وكذا: إطلالة على الكلام الجديد [بالفارسيّة: آشنايي با كلام جديـد]، همـايون همّتي، ومقدّمة على الإلهيّات المعاصرة ، ليث وآخرون، ص ٤٠.

(١٣) راجع للاستزادة: ماهيّة الكلام الجديد [بالفارسيّة: چيستي كلام جديد]، خسروبناه ومهـدي عبداللهي،، فصليّة «انديشه نوين دينيّ».

(١٤) هرمنيوطيقا الكتاب والسنّة، محمّد مجتهد شبستري، [بالفارسيّة: هرمنوتيك كتـاب وسـنّت]، ص ١٦٨-١٧٠.

(١٥) فريـدريش شـلايرماخر Friedrich Schleiermacher (١٧٦٨-١٨٣٤م) فيلـسوف ولاهوتيّ بروتستانتيّ ألمانيّ، عُرف بتأسيسه اللبنات الأولى للهرمينوطيقا الحديثة. ترك بـصمات واضحة على الفكر المسيحيّ المعاصر، وخاصّة في دائرة اللاهوت البروتستانتيّ. [م]

(١٦) وليام ألستون William Alston (١٩٢١-٢٠٠٩م): فيلـسوف أمريكـيّ، يعـدّ مـن أشـهر فلاسفة الدين الغـربيّين. لـه مـساهمات مميّـزة في فلـسفة اللغـة، ونظريـة المعرفـة، والفلـسفة المسيحيّة. [م]

(١٧) القبض والبسط في الشريعة [النـسخة الفارسـيّة بعنـوان: قـبض وبـسط تئوريـك شريعـت]، عبدالكريم سروش، ط٣، ص ٧٨-٧٩.

(١٨) لاحظ: مدخل إلى المسائل الجديدة في علم الكلام [بالفارسيّة: مدخل مسائل جديـد در علـم كلام]، جعفر السبحانيّ، ص ١٠.

(١٩) القبض والبسط في الشريعة [مصدر سابق]، ص ٧٨-٧٩.

(٢٠) Comparative Study of Religion.

(٢١) History of Religions.

(٢٢) يواخيم واخ Joachim Wach (١٨٩٨-١٩٥٥م): عالم اجتماع وأديان ألمانيّ، أكّد في أبحاثـه على الفصل بين حقلي تاريخ الأديان وفلسفة الدين. [م]

(٢٣) Science of Religions.

(٢٤) همايون همّتي، مجلة كيهان فرهنگي.

(٢٥) فريدريك ماكس مولر Friedrich Max Müller (١٨٢٣ - ١٩٠٠م): عالم ألمانيّ اهتمّ بصفة خاصّة باللغة السنسكريتية الهندية القديمة. أسهم في الدراسة المقارنة في مجالات اللغة والدين وعلم الأساطير. [م]

(٢٦) مير چا الياده، مجلّة دين پژوهي، العدد الأوّل، طهران: پژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي، ١٣٧٣، ص١٣٤.

(٢٧) جون هيك، فلسفة الدين، ص ١٢-١٣.

(٢٨) إدوارد بيرنت تايلور Edward Burnett Tylor (١٨٣٢-١٩١٧م): عالم بريطانيّ اشتهر بنظريّة التطوّر الثقافيّ، ويعدّ من المؤسّسين لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة. [م]

(٢٩) وليام روبرتسون سميث William Robertson Smith (١٨٤٦-١٨٩٤م): مستشرق أسكتلنديّ، وأستاذ اللاهوت، ووزير الكنيسة الحرّة في اسكتلندا. اشتهر بتأليفاته التأسيسيّة في الدراسة المقارنة للدين. [م]

(٣٠) روبرت رانولف ماريت Robert Ranulph Marett (١٨٦٦-١٩٤٣م): عالم أجناس بريطانيّ، من روّاد المدرسة التطوريّة البريطانيّة، ركّز عمله على أنثروبولوجيا الدين، وعمل على تطوير ونقد نظريات تايلور. [م]

(٣١) المصدر السابق، ص١٣٧.

(٣٢) Depth Psychology.

(٣٣) Psychophysiology، وقد يطلق عليه بالعربيّة أيضاً: علم الطبيعة النفسيّة. [م]

(٣٤) مجلة دين پژوهي، العدد الثاني، طهران، پژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي، ١٣٧٣ هـ. ش، ص ٢٥٣.

(٣٥) عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون الحضرميّ (٧٣٢-٨٠٨هـ/ ١٣٣٢-١٣٨٢م): مؤرّخ عربيّ، تونسيّ المولد، وأندلسيّ الأصل، ومغربيّ الثقافة، يعدّه البعض مؤسّس علم الاجتماع الحديث. [م]

(٣٦) أوغست كونت Auguste Comte (١٧٩٤-١٨٥٩م): عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعيّ فرنسيّ، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، اتسمت كتاباته بجانب كبير من



التأمل الفلسفيّ، ويعدّ المؤسّس للفلسفة الوضعيّة. [م]

(٣٧) هربرت سبنسر Herbert Spencer (١٨٢٠-١٩٠٣م): فيلسوف بريطانيّ، يعدّ من مؤسّسي علم الاجتماع الحديث. [م]

(٣٨) كارل هانريك ماركس Karl Heinrich Marx (١٨١٨-١٨٨٣م): فيلسوف واقتصاديّ وعالم اجتماع ألمانيّ، لعبت أفكاره دوراً فعّالاً في تأسيس علم الاجتماع، أسّس نظرية الشيوعية العلمية بالاشتراك مع فريدريك إنجلز، وهو من تُنسب إليه الماركسيّة. [م]

(٣٩) بالإنجليزيّة: God of the gaps. [م]

(٤٠) للمزيد راجع: العلم والدين [بالفارسيّة: علم ودين]، ايان باربور.

